14e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 31. 4 AOUT 1892.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Dans le numéro vingt-quatre de l'*Ami du clergé* vous avez bien voulu exposer à un jeune curé sans expérience la manière pratique de découvrir les empêchements de mariage et lui indiquer les démarches à faire pour obtenir dispense de ces empêchements. Seriez-vous assez bon pour continuer votre étude et nous parler des mariages contractés d'une manière invalide et répondre aux questions suivantes : 1° Comment s'y prendre pour découvrir les mariages nuls ? 2° Formalités à suivre pour régulariser la situation des conjoints et revalider ces mariages ?

R. — Les questions posées par notre confrère nous permettront de compléter notre dernier article. Ce complément était vraiment indispensable ; car, si la revalidation des mariages contractés nullement est une chose rare, elle n'est pas sans offrir des difficultés, et des difficultés telles, qu'en certains cas elles paraissent insurmontables.

Nous traiterons successivement : 1° des mariages nuls ; 2° de ce qu'il faut faire pour les revalider.

I. MARIAGES NULS

Le mariage est nul toutes les fois que les conjoints contractent avec un empêchement dirimant pour lequel ils n'ont pas eu soin d'obtenir une dispense, ou qu'ils omettent un des éléments essentiels à la validité du mariage.

Trois causes peuvent rendre un mariage nul : 1° le défaut de consentement des parties, 2° le manque de solennité prescrite par le concile de Trente, 3° l'inhabilité des époux provenant d'un ou de plusieurs empêchements qui s'opposent à leur union.

a) Le défaut de consentement est une cause de nullité. Le mariage est un contrat synallagmatique. Et sans consentement mutuel pas de contrat de ce genre. Le manque de consentement peut venir de plusieurs motifs.

Il peut être l'effet de la crainte ou de la violence, crainte ou violence graves occasionnées par la peur de s'attirer l'indignation et la défaveur des parents, de bienfaiteurs, d'encourir une disgrâce, de s'exposer à des dommages graves. Lorsque cette crainte cesse et que la partie qui sous l'empire de cette crainte a contracté nullement continue à cohabiter librement *et affectu maritali*, cette cohabitation et les rapports conjugaux, sont un signe manifeste du consentement formellement ou tacitement renouvelé; et quand il n'est pas d'autre empêchement qui s'oppose à la validité de ce mariage on peut le considérer comme revalidé. Lorsqu'il s'agit de la violence qui accompagne le rapt, le consentement quoique spontanément et librement donné ne pourrait produire son effet qu'autant que la femme aurait été mise en lieu sûr ; à moins que les parties ne demandent et obtiennent dispense de cet empêchement.

Le défaut de consentement peut venir de la *dissimulation*. Au for externe cette dissimulation devrait être prouvée; sans cette preuve il faut s'en tenir au principe : *In dubio standum est pro valore actus*. Au for interne, la partie qui dissimule devrait être forcée à donner son vrai consentement, pour réparer le dommage ou l'injure faite à l'autre partie ; à moins que des raisons tout à fait spéciales et extraordinaires ne s'opposassent à ce mariage et ne militassent en faveur de la séparation.

Le défaut de consentement peut venir en troisième lieu de ce qu'il n'a été donné que sous la condition du divorce. Depuis la loi de 1884, il peut se trouver des contractants qui n'entendent se marier qu'avec l'intention formelle de demander divorce dans le cas ou la loi civile le permet. Comme la perpétuité et l'indissolubilité du lien conjugal est de l'essence du mariage, un tel consentement se trouve entaché de nullité. Mais comment distinguer si les époux ou l'un d'eux, en prêtant le consentement, ont apposé explicitement ou tacitement cette condition ? D'abord pour les époux chrétiens et instruits de leur religion, il est toujours à présumer qu'ils ont voulu avant

tout faire un mariage chrétien et que la pensée du divorce ne leur est même pas venue à l'esprit. Pas n'est besoin de les interroger. Nous ne pensons même pas, qu'à moins de soupçons fondés, on doive interroger les pénitents à ce sujet. Dans le cas ou des raisons graves feraient craindre que le conjoint ait voulu opposer cette condition, que faire, pour s'assurer si le consentement a été donné validement, et si, par conséquent, il y a vrai mariage ? Il faut alors examiner quelle était l'intention du contractant au moment du mariage. Si l'intention de divorcer, dans les cas où la loi civile permet de le faire, *se habet antecedenter*, de sorte que, sans cette possibilité, le conjoint n'eût pas voulu du mariage et que la possibilité du divorce soit la cause pour laquelle il y a consenti, un tel consentement est invalide et partant le mariage aussi. Que si cette intention de divorcer est secondaire dans l'esprit du conjoint, et que, ce qu'il veut avant tout, c'est contracter un mariage valide tel qu'il se pratique chez les chrétiens, en ce cas la volonté du mariage est prédominante sur celle du divorce, le consentement est bon et le mariage valide. Dans le cas précédant le ou les époux putatifs devraient renouveler leur consentement en excluant l'intention du divorce ; ou bien, s'ils ne veulent renoncer à cette faculté, ils devraient cesser les rapports conjugaux et poursuivre la nullité de leur union devant les tribunaux ecclésiastiques et demander le divorce civil : ce qui leur devient alors très permis.

b) La deuxième cause de nullité du mariage c'est le manque de solennité prescrite par le concile de Trente. Ce concile ordonne que, sous peine de nullité, les mariages soient célébrés devant le propre curé de l'un des contractants et devant deux ou trois témoins. Tombent sous le coup de cette peine les mariages purement civils, les mariages qui se font devant les ministres protestants, que ce soient des mariages mixtes ou non (au moins dans les lieux ou le concile de Trente a été publié). Nous indiquerons plus loin la manière de revalider ces sortes de mariages.

c) La troisième cause de nullité provient de ce que les époux contractent avec un empêchement qui n'est pas levé par une dispense légitime, empêchement qui peut affecter les deux conjoints à la fois, comme la consanguinité, l'affinité, le crime, etc., ou l'un d'eux seulement, comme le vœu, l'ordre. On dit alors que les parties sont inhabiles au mariage.

II. REVALIDATION DES MARIAGES NULS

Revalider un mariage, c'est le contracter de nouveau et le contracter intégralement. Deux espèces de revalidation, l'une *publique* et l'autre *occulte*.

La *première* exige les solennités ordinaires comme la comparution des parties devant le curé et les témoins, publications etc., à moins qu'on n'obtienne dispense de cette dernière formalité.

La *deuxième* demande le seul renouvellement du consentement, et même, si la dispense est accordée *in radice*, la revalidation ne requiert aucun acte de la part des conjoints.

Il ne peut être question de revalidation que pour les mariages nuls dans l'un des trois cas énumérés plus haut ; et par conséquent nuls : — par défaut de consentement — de solennité prescrite par le concile de Trente — d'inhabilité des parties.

1° Dans le premier cas, il n'y a aucune dispense à demander, à moins qu'il ne s'agisse du rapt et que la femme n'ait pas été mise en liberté. Dans les autres cas il suffit que la partie qui n'a pas donné son consentement ou qui l'a donné invalidement le renouvelle. La partie qui aurait validement consenti n'est pas obligée de prêter un nouveau consentement pourvu que l'ancien persévère.

2° Comment revalider le mariage de ceux qui, en pays où le concile de Trente est publié, n'ont point contracté en présence du curé et des deux témoins ? La chose est très simple, quand ils sont de bonne volonté. Ils n'ont qu'à comparaître devant leur pasteur légitime avec deux témoins. Que si les parties ou l'une d'elle ne consentent pas à se rendre à l'église, le curé peut recevoir leur consentement ou à leur domicile ou dans tout autre lieu convenable inclus dans les limites du territoire où il a juridiction. Que si encore l'une des parties ne veut pas consentir à comparaître devant le curé et les témoins, elle pourra comparaître par procureur. S'il n'y a pas moyen de la déterminer à cela, on pourra avoir recours à la revalidation *in radice*, si toutefois ce mode est possible ; si non, il ne reste d'autre moyen que de prier Dieu de ramener les époux à de meilleures dispositions, les instruire et attendre le moment de la grâce. En ce cas la séparation devient obligatoire ; mais comme les époux putatifs sont présupposés liés civilement, cette séparation, en plusieurs cas, sera très difficile. Ils pourraient alors recourir au divorce civil ; ce serait même obligatoire.

3° Restent les mariages nuls pour cause d'empêchement qui affecte l'une ou les deux parties. Avant toutes choses, il importe de bien reconnaître la nature de cet empêchement. Car s'il était de droit divin ou de droit naturel, toute tentative de revalidation deviendrait inutile, les époux putatifs n'ayant que le choix entre un concubinage honteux et la séparation même obtenue par le divorce. Si l'empêchement est de droit ecclésiastique et du nombre de ceux que l'Eglise a coutume de dispenser, comme sont l'affinité licite et illicite, la consanguinité à l'exception des premiers degrés, le vœu de religion, la disparité de culte, l'honnêteté publique, etc., on peut en demander dispense.

Cette dispense à l'effet de revalider un mariage nul est accordée de deux manières : 1° *In forma ordinaria ;* 2° *in radice*. Dans le 1er cas, une fois l'empêchement qui faisait obstacle à la validité du mariage enlevé, il faut obtenir la rénovation

du consentement des époux par l'un des moyens que nous indiquerons plus loin. Dans le 2e, cette rénovation n'est point nécessaire ; il suffit que le consentement ait été donné une fois, quoique d'une manière invalide, et qu'il persévère.

Au sujet de la revalidation des mariages, plusieurs questions sont à résoudre :

1o A qui demander la dispense ?

2o Comment dresser la supplique ?

3o Comment exécuter la dispense et obtenir le consentement ?

4o Y a-t-il quelque chose de particulier relativement à la dispense *cum sanatione in radice ?*

Nous allons répondre à chacune de ces questions. Mais auparavant, faisons remarquer que si, après enquête, le doute sur la validité persévère, il faut regarder le mariage comme valide, d'après la sentence : *in dubio standum est pro valore actus.*

Les trois premières questions se rapportent à la dispense *in forma ordinaria,* laquelle exige la rénovation du consentement.

Voici les réponses :

I. *A qui demander la dispense ?*

Il en est de la dispense des empêchements dirimants qui survivent au mariage déjà contracté mais nullement contracté, comme de la dispense à obtenir avant le contrat de mariage. Le Souverain-Pontife seul *de jure ordinario* a pouvoir d'en dispenser à l'effet de revalider un mariage nul ; qu'il s'agisse d'empêchements occultes ou d'empêchements publics, peu importe. Les évêques n'ont de droit ordinaire aucun pouvoir sur les empêchements, soit publics soit occultes. Mais la faculté *ex præsumpta Summi Pontifis voluntate* qu'ils ont relativement aux cas *occultes urgents,* embrasse encore les empêchements qui surviennent au mariage. Cependant pour qu'ils puissent en user, d'après Benoît XIV, les six conditions suivantes doivent se vérifier : « 1o Ut matrimonium fuerit contractum in facie Ecclesiæ, omnibus adhibitis solemnitatibus ; 2o ut contractum fuerit bona fide saltem ab uno ; 3o ut sit consummatum ; 4o ut impedimentum sit occultum ; 5o ut non possit facile adiri sancta Sedes ; 6o ut non possit fieri separatio putativorum conjugum sine scandalo aut gravi incommodo. » Comme nous l'avons dit ailleurs cette faculté peut être déléguée aux confesseurs d'une manière habituelle et pour tous les cas occurrents.

Le 20 février 1888, le pape, par l'intermédiaire de la sacrée Inquisition, accordait aux évêques le pouvoir de dispenser de tous les empêchements de droit ecclésiastique à l'exception de deux, à savoir de la prêtrise et du 1er degré d'affinité, *lineæ rectæ ex copula licita,* toutes les fois que se vérifieront les trois conditions suivantes : « 1o Ut dispensandus sit in gravissimo mortis periculo ; 2o ut dispensandus conjunctus sit civiliter aut in concubinatu vivat ; 3o ut non supersit tempus recurrendi ad S. Sedem. » Tous les cas où l'une des trois conditions ferait défaut sont exclus de cette concession.

Ces pouvoirs s'étendent aux empêchements de droit ecclésiastique publics et occultes (Decret. Inq. 23 av. 1890). Ils valent tant pour les mariages à contracter que pour les mariages nullement contractés devant l'Eglise, à l'effet de les revalider. Ils valent même dans le cas où plusieurs empêchements se trouveraient réunis ; et ils peuvent servir à légitimer les enfants.

L'Ordinaire peut déléguer ces pouvoirs *habitualiter* aux curés, et à tout prêtre dans un cas particulier. Mais pour que les curés puissent user de ces pouvoirs à eux concédés d'une manière habituelle, il faut : 1o qu'ils n'aient pas le temps de recourir à l'Ordinaire ; 2o qu'il y ait péril dans la demeure.

Par indult, les évêques de France peuvent dispenser à l'effet de revalider les mariages nuls, des empêchements occultes d'affinité illicite, de crime et même d'affinité licite. Pour tous ces cas on peut recourir à eux ; pour les autres, c'est par leur intermédiaire qu'il faudrait recourir au Saint-Siège, si l'empêchement était public. S'il était occulte, on pourrait prendre la même voie, ou bien s'adresser directement à la Pénitencerie.

La Pénitencerie accorde toutes les dispenses d'empêchements demandées à l'effet de revalider le mariage, à l'exception de la dispense de religion mixte pour laquelle il faut s'adresser au Saint-Office.

II. *Comment dresser la supplique ?*

Ou bien la nullité du mariage provient d'un empêchement public, ou bien d'un empêchement occulte.

Dans le premier cas, il faut rédiger la supplique avec les mêmes renseignements, les mêmes indications que si le mariage était à contracter pour la première fois. Il faut de plus mentionner : si le mariage a été contracté devant l'Eglise ; si les proclamations ont été faites ou non, si les deux contractants ou au moins l'un deux étaient dans la bonne foi ou non ; s'ils ont agi de la sorte dans l'espoir d'obtenir plus facilement dispense ; si le mariage a été consommé ; si le contrat civil a été fait.

Si le mariage civil est déjà célébré, il deviendra inutile de multiplier dans la supplique les causes de dispense. On indiquera les principales, les difficultés de la séparation des conjoints devenant alors pour le Saint-Siège un motif de lever l'empêchement et de permettre la revalidation.

Dans le second cas, c'est-à-dire si l'empêchement qui rend le mariage nul est *occulte,* comme l'est souvent celui d'affinité *ex copula illicita,* on rédigera la supplique suivant les indications que nous avons données relativement aux mariages à contracter pour la première fois. On y ajoutera les circonstances mentionnées tout à l'heure dans la revalidation du mariage publiquement nul, à savoir : si le mariage a été célé-

bré *in facie ecclesiæ,* avec les proclamations prescrites ou non ; s'il a été consommé ou non ; si les époux, au moins l'un d'eux, étaient dans la bonne foi ou non ; s'ils ont agi de la sorte afin d'obtenir plus facilement dispense. Mais on ne fera mention, ni du nom, ni du prénom, ni du lieu de domicile des conjoints. C'est le confesseur qui fera la demande au nom de la partie intéressée ; c'est encore à lui que devra être adressée la dispense pour qu'il puisse la mettre à exécution.

Avant le 25 juin 1885, il était nécessaire de mentionner dans la supplique l'inceste qui avait eu lieu entre conjoints liés par un empêchement de consanguinité, d'affinité licite ou d'honnêteté publique, et cela sous peine de nullité de la dispense. Quoique, depuis lors, une telle mention ne soit plus nécessaire, les mariages contractés avant cette date et pour lesquels une semblable déclaration n'avait pas été faite n'en restent pas moins nuls. Il faut donc aviser au moyen de les revalider. On obtient la revalidation de cette dispense nulle, en s'adressant à la Pénitencerie ou à l'Ordinaire qui tient ce pouvoir par indult. Reste le consentement à procurer par l'une des manières que nous allons indiquer.

III. *Comment exécuter la dispense et obtenir le consentement ?*

a) Quand il conste *publiquement* de la nullité du mariage, il faut que l'empêchement qui est la source d'une semblable nullité soit levé d'une manière régulière ; il faut ensuite que le mariage soit célébré de nouveau dans la forme prescrite par le concile de Trente ; on donne aux époux l'absolution *ad cautelam* des censures qu'ils auraient pu encourir. Cette absolution est de rigueur quand les conjoints sont certainement liés par des censures ; d'après un décret de la Pénitencerie en date du 2 juin 1891 : « *Laudabiliter* præmittitur etiam in casu quo nullam prævidet Ordinarius censuram ab oratoribus fuisse contractam. » On légitime les enfants nés ou à naître, et on fait mention du mariage dans les registres de la chancellerie diocésaine et sur le registre paroissial dans les formes accoutumées.

Ici, comme il appert, le consentement est renouvelé devant le propre curé et deux témoins.

b) Si la nullité est *occulte,* les clauses changent. Il est indispensable que le confesseur lise et relise avec grand soin le rescrit pontifical ou épiscopal qui donne la dispense, pour voir à quelle condition cette dispense est accordée. Nous ajoutons quelques mots d'explications sur les plus communes de ces clauses. — 1° Le rescrit de dispense est adressé au *confesseur choisi* ou à *choisir.* Ce confesseur doit être approuvé. Si l'empêchement était commun aux conjoints et connu des deux, le confesseur qui use le premier du rescrit devrait le passer par le moyen du pénitent au confesseur de l'autre, dans le cas où ces confesseurs ne seraient pas le même. — 2° Avant l'exécution de la dispense, le confesseur doit faire une enquête pour s'assurer de la réalité des faits, c'est-à-dire qu'il doit s'assurer de la nature, du nombre et même du degré des empêchements. Cette enquête est prescrite non pour la validité mais pour la licéité. — 3° La dispense doit être appliquée après la confession sacramentelle et *intra actum confessionis ;* toutefois, l'absolution n'est pas nécessaire. — Le confesseur a aussi le pouvoir d'absoudre des censures encourues par la faute qui aurait donné naissance à l'empêchement. — 4° Il doit enjoindre une pénitence variant suivant la nature de l'empêchement : s'en rapporter au rescrit. — 5° Les rescrits renferment encore cette clause : « Injunctis aliis de jure injungendis. » Ajoutée *ad abundantiam,* elle signifie que si les époux avaient quelqu'autre obligation à remplir, comme l'obligation de réparer le scandale ou le dommage causé, d'opérer une restitution, de se réconcilier, etc., le confesseur devrait l'exiger. — 6° La dispense de l'empêchement d'affinité illicite contient cette clause : *sublata occasione amplius peccandi cum...* Si l'occasion est *volontaire,* il faut attendre, pour dispenser, qu'elle ait disparu ; si elle est *nécessaire,* employer les moyens que la théologie conseille en pareil cas. — 7° Reste la rénovation du consentement. Cette clause mérite une étude à part. En bien des circonstances elle devient le sujet de grandes difficultés et la pierre d'achoppement.

Voici quelques indications :

a) Cette rénovation doit se faire secrètement ; *b)* si les deux conjoints ont conscience de l'empêchement, l'un et l'autre doivent la faire ; *c)* si un seul le connaît, celui-là sûrement devrait renouveler son consentement. Quant à l'autre, il n'y serait pas tenu dans le cas ou l'empêchement serait propre à la partie qui en a connaissance et ne lierait pas la partie qui l'ignore. Jusque-là, pas de controverse, au moins sérieuse. La difficulté vraie commence quand l'empêchement affecte les deux époux, et que l'un d'eux l'ignore.

Les deux doivent-ils renouveler le consentement ?

Bien qu'une opinion théologique déclare que cette rénovation n'est point nécessaire pour la revalidation, une seconde opinion la réclame comme essentielle et le rescrit pontifical la prescrit formellement. L'obligation n'est donc pas douteuse. Il faut que les deux par une volonté nouvelle reforment le mariage précédemment nul. Mais comment obtenir ce reconsentement de la part de celui qui ignore la nullité du mariage ? Et quel consentement sera nécessaire ?

Voici : Autrefois le rescrit de dispense portait ces mots : *altera parte de nullitate prioris matrimonii certiorata,* et les théologiens assez communément regardaient cette certitude de la nullité du mariage comme nécessaire pour la validité du second consentement. Toutefois avertir le conjoint qui ignore la nullité peut présenter, en bien des cas, de grandes difficultés, surtout quand l'empêchement, comme l'affinité illicite, provient

de la faute de l'un des deux époux; voilà pourquoi le rescrit a soin d'ajouter : *sed ita caute, ut ipsius pœnitentis delictum nusquam detegatur.* Il faut donc éviter tous les moyens de *certioration* qui pourraient amener à cette révélation ou à un soupçon fondé. Il est quelquefois des cas où tout avertissement de la nullité du mariage deviendrait dangereux à cause des embarras auxquels il donnerait naissance. Aussi, depuis quelques années, les dispenses pontificales renferment cette atténuation : « Et quatenus hæc certioratio absque gravi periculo fieri nequeat, renovato consensu justa regulas a probatis auctoribus traditas. » Donc, en ces cas difficiles, le Saint-Siège dispense de l'avertissement de la nullité, mais non de la rénovation du consentement. Quelles sont les manières de faire cette rénovation ? Voici les principales :

L'époux qui connaît la nullité dit à celui qui l'ignore : « 1° Nullum est matrimonium nostrum propter aliquod impedimentum. » Ou encore : « Dixit mihi confessarius nullum esse matrimonium nostrum... ideoque renovemus consensum. » Mais, avouons-le, une telle déclaration peut faire naître bien des soupçons. Ce mode ne sera que rarement possible. « 2° Non habui verum consensum, quando matrimonium contraxi; novum nunc præstare volo, vis et tu præstare? » Mêmes inconvénients que pour le précédent. « 3° Angor scrupulis de valore nostri matrimonii ideoque renovemus consensum. » Ou bien encore : « Dic, quæro, si nullum esset nostrum matrimonium, nonne iterum contrahere velles ? » Ou encore : « Si non mihi nupsisses, nonne nunc nubere velles ? »

Si, à cause de graves difficultés, aucune autre manière n'est possible, on pourra conseiller celle-ci : « Maritus impedimenti conscius accedat ad conjugem insciam impedimenti et cum ea habeat copulam affectu maritali : cum enim conjux quæ impedimentum ignorat, eodem tunc amore permota ac devincta putetur, id satis pro consensu utriusque conjugis existimatur. Si est uxor quæ sit impedimenti conscia et noscitur ejusdem ignorans, hæc eodem modo agat. »

Autre clause. Le confesseur doit enjoindre une pénitence salutaire et prescrire la confession sacramentelle, *semel in mense per tempus dispensantis arbitrio statuendum.* Les théologiens réduisent ce temps à trois mois. Il est inutile de dire que cette clause ne peut être applicable au conjoint que les circonstances ne permettent pas d'avertir de la nullité du mariage.

Observations. 1° Si un mariage était invalide à cause de plusieurs empêchement dont les uns sont occultes et les autres publics, il faudrait pour demander dispense de ces empêchements procéder comme si le mariage était à contracter pour la première fois, faire deux suppliques, l'une pour les empêchements publics, l'autre pour les occultes.

2° Il arrive quelquefois que l'empêchement qui s'opposait à la validité d'un mariage disparaît de lui-même, comme l'empêchement d'âge, l'empêchement de lien. Alors pas n'est besoin de demander dispense, il suffit de faire renouveler le consentement.

3° Quand les époux sont dans la bonne foi, le confesseur qui découvre la nullité de leur mariage devra les laisser dans cette bonne foi, demander dispense de l'empêchement de sorte que le mariage puisse être revalidé en même temps que la nullité en est connue des époux. Si l'empêchement est de droit naturel ou divin et qu'on ne puisse avertir les époux sans les exposer à de très graves inconvénients ou au péril de pécher formellement, il faut les laisser dans la bonne foi.

IV. *Revalidation de mariages nuls avec dispense in radice.*

La dispense d'empêchement *cum sanatione in radice* se distingue de la dispense ordinaire en ce qu'elle n'exige pas le renouvellement du consentement. Voilà pourquoi on l'accorde surtout dans les cas où ce renouvellement n'est pas possible à obtenir de l'un des époux. Cela ressort de la nature même de cette dispense. On la définit : une abrogation, pour un cas particulier, de la loi ecclésiastique qui a donné naissance à l'empêchement. Par conséquent, après la concession de la dispense, les époux sont dans les mêmes conditions que si la loi et, partant, l'empêchement n'avait pas existé pour eux. Par suite, tous les effets de la nullité du mariage disparaissent, les enfants sont légitimés, etc. La prestation d'un nouveau consentement devient inutile ; le consentement des époux qui bénéficient de cette dispense, n'étant pas entravé par la loi abrogée pour eux, est censé valide, et valide depuis le moment ou il fut donné.

Il est nécessaire que l'empêchement provienne d'une loi ecclésiastique et non d'une loi divine et naturelle. L'Eglise pourvoit sur la première et non sur la seconde.

Cette dispense exige trois conditions pour être accordée :

a) Il faut qu'un vrai consentement au mariage ait été donné par les parties, ou si l'on veut, que leur union ait la figure et l'apparence extérieure d'un mariage et ne soit pas manifestement un simple concubinage. Ainsi, un mariage civil dans lequel les conjoints se donnent un mutuel consentement, un mariage contracté devant le ministre hérétique peuvent être revalidés de cette sorte.

b) Il faut que ce consentement persévère et n'ait pas été expressément révoqué.

c) Il faut un motif grave. Cette raison grave existe : « Si l'un des conjoints, par impiété, mauvaises dispositions, ne veut, ou par suite de folie ou autre motif, ne peut renouveler son consentement *in forma Tridentini ;* si la prudence ne permet pas de demander ce renouvellement, soit parce que la nullité du mariage provient d'une erreur du curé ou de l'Ordinaire qui a accordé la

dispense ou bien encore d'une faute commise par l'un des conjoints et ignorée par l'autre, soit parce que l'un d'eux apprenant cette nullité serait disposé à réclamer sa liberté non sans scandale et sans déshonneur pour les familles. »

Actuellement le Saint-Siège n'accorde pas aux Ordinaires des indults permettant de dispenser *in radice*. C'est donc à Rome qu'il faut toujours recourir. On s'adresse à la Pénitencerie quand les deux conjoints sont catholiques, et au Saint-Office quand il s'agit de valider une mariage mixte. Il est plus sûr de faire la demande par l'intermédiaire de l'évêché.

La nullité du mariage peut être *publique* ou *occulte*. Si elle est *publique*, la revalidation avec dispense *in radice* doit avoir aussi un certain caractère de notoriété, afin de lever le scandale. Il est donc nécessaire que l'Ordinaire, le curé ou l'intéressé divulguent assez la dispense pour cela. L'Ordinaire doit encore conserver le rescrit avec une attestation de sa mise à exécution, etc. Nous n'entrons pas dans d'autres détails. Comme en ce cas l'Ordinaire est chargé de l'exécution de la dispense, c'est à lui à sauvegarder l'observation de toutes les clauses du rescrit. Il tracera lui-même au curé la part qui lui revient dans cette exécution. Ces clauses sont encore plus sévères quand il s'agit d'un mariage mixte.

Si la nullité du mariage est *occulte*, il faut que la dispense soit tenue dans le plus grand secret pour éviter le scandale. Cette dispense peut être accordée *conjugibus inscientibus nullitatis et proinde revalidationis*. En ce cas, c'est le Saint-Siège lui-même qui procède à l'exécution. Quelquefois elle est accordée à l'un des époux qui connaît la nullité, tandis que l'autre ne s'en doute pas même. En ce cas, on lui prescrit d'avertir *prudenter* l'autre conjoint de la nullité du mariage et de la dispense obtenue.

La prudence peut quelquefois exiger qu'on temporise pour remplir cette clause. Comme le rescrit est adressé au confesseur lui-même, c'est à lui à procurer l'observation des clauses. Elles sont à peu près les mêmes que celles des dispenses d'empêchements occultes données *in forma ordinaria*, auxquelles il faut en ajouter une nouvelle, à savoir, l'obligation pour le confesseur de s'assurer avant tout de la persévérance du consentement.

Q. — Je me souviens avoir lu dans l'un des comptes-rendus que l'*Univers* a consacrés au congrès scientifique international des catholiques, tenu à Paris en avril, qu'il y avait été question des *saints* appartenant aux églises hétérodoxes, en particulier à l'église grecque schismatique. Ne possédant pas le compte-rendu complet du congrès, je n'ai pu apprendre à connaître ces saints ou prétendus saints hétérodoxes, ni étudier la réfutation des objections qu'on pourrait tirer de là contre la nécessité de l'Eglise.

L'*Ami du Clergé* saura me renseigner, et, au besoin, faire complète lumière sur ce point.

R. — L'incident du congrès scientifique auquel notre correspondant fait allusion, est probablement celui qui est ainsi rapporté dans le procès-verbal de la quatrième séance, 3 avril, séance commune aux sections d'histoire et des sciences religieuses :

« La réunion entend d'abord la lecture d'un mémoire de M. l'abbé BATIFFOL sur la *vie de S. Lucien d'Antioche*. A la suite de cette lecture, Mgr LAMY fait observer qu'il y aurait grand intérêt à étudier les documents hagiographiques hérétiques ; on a déjà étudié les saints Nestoriens ; il y aurait, selon lui, un travail analogue à faire sur les saints Jacobites. »

Voilà tout : une simple observation incidente de l'un des membres du congrès, sans aucune discussion, ni conclusion, sans rien même qui indique quelle utilité attend de cette étude l'auteur de cette observation.

Quand même on constaterait chez les hétérodoxes, Grecs schismatiques, Nestoriens, Jacobites ou autres, l'existence de véritables saints, il n'y aurait aucune conclusion à en tirer contre la nécessité de l'Eglise.

Ces saints, en effet, se seraient sanctifiés par leur union avec la véritable Eglise.

Il est vrai qu'ils en auraient été extérieurement séparés de communion extérieure. Mais ils auraient appartenu, par diverses raisons, à l'âme et même au corps de l'Eglise.

L'âme de l'Eglise, si on la considère dans son principe, est le Saint-Esprit qui la vivifie et vivifie les âmes qui se sanctifient dans son sein. Il est impossible que quelqu'un se sanctifie sans recevoir en lui-même l'action de l'Esprit-Saint, par conséquent sans être sous l'influence du principe de l'âme de l'Eglise.

Considérée en elle-même, l'âme de l'Eglise est la grâce sanctifiante ; c'est elle-même qui est la sainteté. Les saints, quelque part qu'ils se trouvent, appartiennent donc à l'âme de l'Eglise.

Les schismatiques et les hérétiques qui, malgré le schisme et l'hérésie, deviennent saints, appartiennent au corps de la véritable Eglise de deux façons très réelles.

D'abord, ils ont quelque chose de ce qui caractérise les membres du corps de l'Eglise, savoir :

1° Le baptême qui, chez les Grecs schismatiques et chez les hérétiques Nestoriens ou Jacobites, est le vrai baptême des enfants de Dieu et incorpore le baptisé à l'Eglise véritable à laquelle seule il appartient en propre. Il est conféré hors de son sein ; mais il est à elle. Les hommes qu'il régénère sont, de droit, et par le fait du baptême, ses enfants légitimes. Engendrés au dehors, ils appartiennent par leur génération spirituelle à la famille des fils légitimes de Dieu, qui sont les enfants de l'Eglise, selon la remarque de saint Cyprien.

2° La profession de la foi qui, pour être mal éclairée et incomplète, n'en est pas moins la foi véritable : autrement ils ne sauraient être saints. Ils croient, en général, tout ce que Dieu a révélé, bien qu'ils se trompent en pensant que Dieu n'a pas révélé certains points sur lesquels ils sont dans l'erreur.

Cette profession de foi n'est ainsi que matériellement incomplète et erronée; formellement, elle est de même nature que celle des fidèles qui professent intégralement et sans erreur la vraie foi dans l'Eglise véritable. Par là encore, malgré la séparation extérieure, ils appartiennent au corps de la véritable Eglise.

3o La soumission à ce qui leur reste de la hiérarchie instituée par Notre-Seigneur, à leurs prêtres, à leurs évêques qu'ils croient être les légitimes successeurs des apôtres. Ils ne participent en rien à la révolte des premiers hérétiques et des premiers schismatiques contre la véritable Eglise: autrement ils seraient en révolte contre Dieu et ne seraient pas saints. Or cette subordination à la hiérarchie instituée par Notre-Seigneur est encore un lien qui appartient à la constitution du corps de la véritable Eglise.

Ces trois éléments qui sont objectivement et matériellement imparfaits chez eux par la faute d'autrui, sont parfaits subjectivement et formellement parfaits dans leurs dispositions personnelles. D'eux-mêmes ils tendent à la perfection qu'ils devraient avoir. Qu'ils viennent à connaître que le baptême qu'ils ont reçu d'hérétiques ou de schismatiques ne peut les lier qu'à l'égard de la vraie Eglise qui seule est leur véritable mère, ils courront aussitôt à elle pour s'y attacher, abandonnant la marâtre qui les retenait indûment. Qu'ils apprennent que leurs docteurs les ont trompés sur les points où leur croyance diffère de celle de la véritable Eglise, la sincérité de leur foi leur inspirera la profession entière de la foi catholique. Que leurs yeux soient ouverts sur la révolte qui les a séparés de la vraie Eglise, aussitôt ils répudieront cette révolte pour rentrer dans l'obéissance aux vrais pasteurs de la véritable Eglfse.

C'est ainsi qu'ils appartiennent d'une seconde manière à la véritable Eglise. Ils lui appartiennent par ce qui leur manque en fait et qu'ils possèdent en droit : la sujétion complète à son égard.

Ils appartiennent donc au corps de l'Eglise, et parce qu'ils ont conservé de ce qui le constitue, et par ce qui leur manque, sans qu'il y ait de leur faute, pour lui être entièrement agrégés. Ils ne sont donc sauvés que dans l'Eglise et par l'Eglise. Leur sainteté ne saurait donc faire une objection contre la nécessité de l'Eglise pour le salut, contre le principe : « Hors de l'Eglise, point de salut. »

On pourrait toutefois se faire une difficulté qui se formulerait en ces termes :

S'il est possible et facile de se sauver en dehors de l'Eglise Romaine, si l'on peut, dans les communions séparées, appartenir à l'âme et même au corps de la véritable Eglise, il importe peu que l'on fasse partie de l'Eglise Romaine, ou que l'on reste dans le schisme ou l'hérésie. Dès lors, à quoi bon quereller ceux qui ne sont pas avec nous dans l'Eglise Romaine? A quoi bon se donner tant de peine pour les ramener au bercail? Il n'y a qu'à les laisser tranquilles dans leurs erreurs.

Nous répondrons à cette difficulté de plusieurs manières, et nous montrerons qu'il importe au contraire beaucoup d'appartenir à l'Eglise Romaine.

D'abord, pour pouvoir se sanctifier dans le schisme et l'hérésie, pour appartenir à l'âme et au corps de l'Eglise ainsi que nous l'avons expliqué plus haut, il faut être de bonne foi dans le schisme et l'hérésie. La bonne foi suppose qu'on n'a aucun doute : car, si l'on a un doute, on doit l'éclaircir. Quand même on n'aurait pas la certitude d'être dans l'erreur, du moment que l'on doute, on n'est plus dans la bonne foi qui permet de rester dans le *statu quo*. Il est donc impossible qu'on se sauve dans le schisme et l'hérésie du moment que l'on a conçu un doute sur la vérité de la secte que l'on suit. Le doute ne s'éclaircira jamais qu'en faveur de la vérité. Ceux donc qui ont cessé d'être dans la bonne foi au sujet du schisme et de l'hérésie, ne peuvent se sauver qu'en revenant à la véritable Eglise.

Ensuite, s'il est possible, par extraordinaire, parce que c'est en dehors des lois communes de la Providence, de se sanctifier en dehors de la véritable Eglise, ce serait une erreur grave et pratiquement pernicieuse de croire que le salut est facile en dehors de la véritable Eglise. C'est cette erreur que Pie IX a condamnée dans le § 3 du Syllabus, spécialement dans la proposition suivante (XVII) : « Saltem bene sperandum est de æterna illorum omnium salute qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur. » Dieu, qui a institué son Eglise pour le salut des hommes, a voulu que les hommes y entrassent pour jouir des fruits de la Rédemption. Ceux qui, par leur faute, restent en dehors, sont, par le fait même, hors de la voie du salut. Et ceux qui, même sans faute de leur part, se trouvent être en dehors de l'Eglise, se trouvent privés de tous les secours extérieurs qu'ils y trouveraient pour leur salut : prédication, messe, sacrements, institutions chrétiennes, etc. De là vient que la pratique du bien et conséquemment le salut, qui même avec ces moyens demandent des efforts énergiques, sont très difficiles pour ceux qui en sont privés. Quant aux secours intérieurs de la grâce, Dieu assurément ne les refuse à personne; mais ils sont assurément beaucoup moindres, de règle générale, en dehors de l'Eglise que dans l'Eglise; ou, s'ils sont aussi abondants de la part de Dieu, ils sont moins bien accueillis par les hommes qui en connaissent moins le prix et la nécessité. Il y a donc, même pour ceux qui sont hors de l'Eglise sans qu'il y ait de leur faute, une difficulté beaucoup plus grande pour faire leur salut, et il leur importe grandement d'entrer dans l'Eglise véritable ou d'y revenir.

Il ne nous appartient pas de limiter les largesses de la grâce. Nous manquons des données nécessaires pour déterminer dans quelle mesure Dieu la répand en dehors de l'Eglise; mais il n'est pas douteux que le salut ne soit chose très difficile aux brebis qui n'appartiennent pas à l'unique troupeau conduit par l'unique pasteur.

Q. — 1° Pourquoi la concordance des épactes et des nombres d'or a-t-elle changé en 1833 ?

2° Les grecs schismatiques étant en retard de 12 jours en suivant le calendrier julien, comment se fait-il qu'ils puissent célébrer Pâques huit jours après nous ? Ils devraient ce semble la célébrer avec nous ou une lunaison entière après nous ?

R. — Ad I. La question que nous pose notre correspondant lui a été suggérée par l'étude des notions de comput ecclésiastiques mises en tête du bréviaire romain.

1° Dans le premier tableau de la correspondance du *Nombre d'or* et de l'*Epacte*, le chiffre des unités du nombre d'or est le même que le chiffre des unités de l'épacte, comme on le voit dans ce tableau que nous transcrivons en partie :

Aurei num.	6.	7.	8.	9.	10.	etc.
Epactæ. . .	xxviij.	vij.	xviij.	xxix.	x.	etc.

Les nombres d'or prennent chaque année une unité, ce qui augmente d'un le chiffre des unités. Les épactes augmentent chaque année de onze unités (dont on retranche 30 toutes les fois que la somme dépasse ce nombre) ; il en résulte que le chiffre des unités de l'épacte est pareillement augmenté d'une unité : ce qui entretient la correspondance du chiffre des unités du nombre d'or et de l'épacte.

Mais dans les bréviaires, à partir de 1834, se trouve un second tableau où ces deux chiffres ne correspondent plus : ils sont en différence perpétuelle d'une unité, comme on le voit ci-dessous :

Aurei num.	11.	12.	13.	14.	15.	etc.
Epactæ. . .	xx.	j.	xij.	xxiij.	iv.	etc.

Dans le titre, il est dit que le tableau doit servir depuis l'an 1834 inclusivement jusqu'à 1900 exclusivement. Notre correspondant nous demande pourquoi la correspondance des épactes et des nombres d'or a changé en 1833.

S'il avait eu sous les yeux un bréviaire plus récent, il aurait vu que l'indication en tête du deuxième tableau a été modifiée. Elle porte que ce tableau doit servir depuis 1700 inclusivement jusqu'à 1900 exclusivement. Ce n'est donc pas en 1834, mais en 1700 qu'a dû avoir lieu le changement qui l'a frappé. Si l'on a pris 1834 comme point de départ, c'est qu'une révision du comput a été faite à cette époque et qu'on a négligé les années précédemment écoulées. Mais, dans une révision postérieure, on a donné au tableau tout le cycle ou étendue d'années qu'il régit. Et ainsi le premier tableau sert depuis 1582, année de la correction grégorienne, jusqu'à 1700 exclusivement ; le 2e tableau depuis 1700 inclusivement jusqu'à 1900 exclusivement.

2°. Cela établi, il reste à expliquer pourquoi les épactes depuis 1700 jusqu'à 1900 retardent d'une unité sur les nombres d'or.

Les nombres d'or ont continué leur marche régulière. Les épactes ont rétrogradé d'une unité.

Voici comment s'explique ce changement. L'épacte est le nombre qui exprime en jours l'âge de la lune au 1er janvier d'une année.

Etant donnée l'épacte d'une année, pour avoir l'épacte de l'année suivante, on ajoute ordinairement 11 à cette épacte ; si la somme est supérieure à 30, on retranche 30 qui représente une lunaison. Le nombre ainsi obtenu est l'épacte de l'année suivante.

Ce nombre de 11 représente approximativement le nombre de jours de l'année solaire qui restent à parcourir après 12 lunaisons. Ayant accompli douze fois sa course mensuelle, comme il reste encore environ 11 jours de l'année solaire, la lune, continuant son cours, ajoute environ 11 jours à son âge qui est, avant ces 11 jours, le même qu'au début de l'année. Elle commencera donc l'année suivante avec 11 jours de plus qu'elle n'avait au commencement de l'année précédente : en d'autres termes, l'épacte de l'année suivante s'obtient, de règle générale, en ajoutant 11 à l'épacte de l'année précédente.

Nous avons dit que les 11 jours représentent *approximativement* le nombre de jours de l'année solaire qui restent à parcourir après les 12 lunaisons. Mais le nombre de 11 jours est trop élevé de 8 h. 48 minutes 33 secondes dans les années ordinaires ; il est au contraire trop faible de 15 heures 11 minutes 27 secondes dans les années bissextiles. Dans toutes les questions de comput, il faut qu'on prenne les années et les jours comme ils sont, en négligeant les différences légères qui peuvent exister entre la manière de compter par années et jours et les données exactes de la cosmographie. L'habileté des computistes consiste à trouver les combinaisons les plus simples pour rectifier sans cesse les inexactitudes inévitables qu'offre cette manière de compter, par d'autres en sens contraire qui ramèneront le comput à la vérité.

Dans ce genre, rien n'a été imaginé de plus simple et de plus parfait que le système des années bissextiles du calendrier de Jules César, corrigé et complété par Grégoire XIII, dont le nom est resté au calendrier en usage dans la plus grande partie du monde civilisé.

C'est encore une combinaison du même genre qui fait, dans la détermination des épactes, après qu'on a ajouté 11 à l'épacte de l'année précédente, qu'on retranche 30 quand la somme atteint ce nombre ou le dépasse. La lunaison n'étant que de 29 jours 12 heures 44 minutes, on *retranche* 11 heures 16 minutes de trop. Nous verrons qu'il fallait agir ainsi pour compenser par une diminution une addition trop forte.

Une autre correction est celle par laquelle, au lieu d'ajouter 11 à l'épacte de l'année précédente, on ajoute 12 : ce qui est la même chose que retrancher un jour à la dernière lunaison de l'année. Car cette lunaison ayant un jour de moins, la lunaison suivante commence un jour plus tôt, et l'âge de la lune au premier janvier qui suit immédiatement est augmenté d'un jour, ainsi que l'épacte qui en est l'expression. Cette addition de

12 pour l'épacte se fait après chaque 19e année du cycle des nombres d'or, pour la première année du cycle suivant. Cette année est facile à déterminer : c'est celle dont le millésime est divisible par 19 : 1805, 1824, 1843, 1862, 1881, 1900, 1919, 1938, etc.

C'est dans la combinaison de ces inexactitudes, impossibles à éviter, et des compensations ingénieuses qui servent à les corriger et à ramener le comput aux données exactes de la cosmographie, qu'il faut chercher la raison qui fait diminuer d'une unité le chiffre actuel des épactes par rapport au nombre d'or.

Dans les années de 365 jours, en ajoutant 11 à l'épacte précédente, on s'écarte *en plus* de 8 heures 48 minutes 33 secondes. Comme il y a dans un siècle 76 de ces années, cet écart est 76 fois répété. — Mais par contre, dans les années bissextiles, on fait un écart *en moins* de 15 heures 11 minutes 27 secondes : lequel est répété 24 fois. De plus, la soustraction de 30 au lieu de 29 jours 12 heures 44 minutes, constitue pour chaque fois un nouvel écart *en moins* de 11 heures 16 minutes. Ces divers écarts se balancent à peu près. Toutefois il reste une différence légère qui, avec le temps, donne un jour, qu'il faut retrancher à l'épacte. Actuellement le chiffre des unités de l'épacte est inférieur d'une unité à celui des unités du nombre d'or. A partir de 1900 inclusivement il sera inférieur de deux unités, conformément au tableau suivant :

Aurei num.		1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.		
Epactæ. . .		xxix.	x.	xxj.	ij.	xiij.	xxiv.	v.		
8.	9.	10.	11.	12.	13.	14.	15.	16.	17.	
xvj.	xxvij.	viij.	xix.	*.	xj.	xxij.	iij.	xiv.	25.	
18.	19.									
vj.	xvij.									

Dans ce tableau, l'épacte 25 est écrite en chiffres arabes et non en chiffres romains. Il y a en effet deux manières d'écrire cette épacte : en chiffres romains, et en chiffres arabes (ou en chiffres romains de couleur rouge). On l'écrit en chiffres romains quand elle répond à un nombre d'or inférieur à 12; on l'écrit en chiffres arabes (ou en romains de couleur rouge) quand le nombre d'or auquel elle correspond est supérieur à 11. La première fois que se rencontre l'épacte xvij, après l'épacte 25 en chiffres arabes, on ajoute 12 pour avoir l'épacte de l'année suivante, laquelle est xxix, comme on le voit au tableau ci-dessus.

Ad II. Si les Grecs schismatiques ont suivi jusqu'à présent pour Pâques le comput catholique du calendrier julien et que le changement de jour ne soit pas une manière de se séparer des catholiques, ils doivent célébrer Pâques tantôt huit jours, tantôt quinze jours après les catholiques : huit jours quand la pleine lune pascale tombe un des premiers jours de la semaine, quinze jours quand elle tombe un des derniers jours de la semaine.

A la réforme grégorienne du calendrier, la suite régulière des jours de la semaine n'a pas été changée. Il fut retranché 10 jours du mois d'octobre, du 4 au 15; mais le 4 étant un jeudi, le quinze devint un vendredi. Les Grecs schismatiques ont donc le même jour de dimanche que nous. Comme Pâques se célèbre le dimanche, leur fête ne peut être que le même jour que la nôtre, ou à l'intervalle d'un nombre exact de semaines.

Mais ce ne peut être le même jour à cause du retard de leur calendrier, lequel retard est actuellement de 12 jours. En effet la lune de Pâques se calcule, non pas sur les données astronomiques, mais sur les données du comput ecclésiastique, spécialement à l'aide des épactes. D'où cette conséquence que, les Grecs schismatiques appliquant les mêmes données que les catholiques, avec la même date calculée d'après l'épacte, avec le même quantième du mois pour la pleine lune de Pâques, ils sont en retard de douze jours sur nous.

Si la pleine lune du calendrier grégorien tombe le dimanche, Pâques sera célébré par les catholiques le dimanche suivant. Pour aider l'esprit, prenons des chiffres supposés. La pleine lune paschale tombant le 5 avril et ce jour étant un dimanche, Pâques sera célébré par les catholiques le 12 avril. — Par le même calcul de comput, la pleine lune de Pèques, pour le calendrier julien, serait fixée au même quantième, si l'épacte était la même. Mais l'épacte du calendrier grégorien a perdu une unité en 1700, parce que cette année n'y a pas été bissextile, tandis qu'elle l'était au calendrier julien. L'épacte julienne est donc d'une unité supérieure à l'épacte grégorienne. La pleine lune de Pâques sera donc fixée un jour plus tôt, au 4 avril. Ce jour, étant de 12 jours en retard sur le 4 avril du calendrier grégorien, répondra au 16 avril de ce dernier calendrier. Les jours de la semaine étant les mêmes pour les deux calendriers, malgré la différence des quantièmes, le 16-4 avril est un jeudi. Pâques sera fixé pour le calendrier julien au dimanche 19-6 avril. Ainsi les Grecs schismatiques célébreront Pâques huit jours après les catholiques.

La même chose arrivera quand la pleine lune de Pâques, au comput grégorien, tombera le lundi ou le mardi. Alors, en effet, elle tombera au calendrier julien le vendredi ou le samedi après la fête de Pâques des catholiques, et les Grecs schismatiques célébreront Pâques le dimanche suivant.

La pleine lune de Pâques au calendrier grégorien tombant le mercredi, par exemple, le mercredi 8 avril, Pâques sera pour les catholiques le 12 avril. Pour les Grecs schismatiques la pleine lune de Pâques tombera le 7 avril de leur calendrier, répondant au 19 avril du calendrier grégorien. Ce jour étant un dimanche, Pâques sera renvoyé au 14 du calendrier julien qui est le 26 du calendrier grégorien. Dans ce cas, les Grecs schismatiques auront Pâques quinze jours après les catholiques.

Il en sera de même quand la pleine lune tombera au calendrier grégorien le jeudi, le vendredi ou le samedi.

Au début de la correction grégorienne, la différence entre les deux calendriers n'étant que de 10 jours, au lieu de 12, et l'épacte étant la même dans les deux calendriers, il arrivait plus fréquemment que les deux Pâques ne fussent distantes que de huit jours. Le cas se présentait toutes les fois que la pleine lune de Pâques tombait pour les catholiques le dimanche, le lundi, le mardi et le mercredi.

A partir de 1900 qui sera bissextile pour le calendrier julien, mais ne le sera pas pour le calendrier grégorien, la différence des deux calendriers sera de 13 jours. Mais la différence des épactes sera aussi de 2 jours; les rapports des deux Pâques, pour l'intervalle qui les sépare, restera le même. La différence de 13 au lieu de 12 reculerait d'un jour la pleine lune pascale pour les Grecs schismatiques; mais la différence des épactes 3 au lieu 2 l'avance d'un jour. Il y a compensation.

Nous avons supposé que les Grecs schismatiques ont conservé le comput ecclésiastique tel qu'il existait avant la correction de Grégoire XIII. S'ils en avaient modifié quelques éléments, il faudrait en tenir compte.

Q. — Le mariage célébré devant un prêtre auquel l'évêque a enlevé toute juridiction, est-il valide si le curé lui donne des pouvoirs?

2° Le curé assiste comme témoin au consentement donné par les époux devant le maire. Sont-ils unis validement en mariage par sa présence?

R. — Ad I. Un prêtre sans juridiction peut être délégué par le curé pour assister au mariage de ses paroissiens. C'est la délégation du curé qui rend valide son assistance et non les pouvoirs qu'il a ou n'a pas de l'évêque.

Ad II. Nous avons précédemment traité cette question et nous avons donné les raisons qui établissent que les époux ne sont pas mariés par la présence du curé comme témoin à la formalité du mariage civil.

Q. — Le R. P. Monsabré dans sa 4e conférence de l'année 1887, sur la législation du mariage, p. 12, range l'empêchement de condition avec les empêchements de droit naturel, tels que le rapt, la folie, la violence : « L'Eglise, dit-il, écarte du mariage la condition servile qui met l'homme en puissance d'un autre homme. (Le savant conférencier aurait pu souligner davantage la différence qu'il y a entre la servilité et l'esclavage.) Il ne lui suffit pas que ceux qui s'épousent se donnent l'un à l'autre, il faut encore qu'ils se possèdent librement et qu'une volonté étrangère ne puisse pas s'opposer tyranniquement à l'exercice de leurs droits respectifs. »

Or tous les théologiens affirment que l'esclavage n'est pas un empêchement de droit naturel.

Qui donc a institué cet empêchement dirimant? Les lois de l'Eglise ne peuvent pas aller contre le droit naturel.

R. — Les théologiens disent en effet que c'est un empêchement de droit ecclésiastique. Mais les conditions nécessaires à l'existence de l'empêchement et la raison pour laquelle cet empêchement a été établi sont du domaine du droit naturel.

La première condition est que l'une des deux parties soit de condition libre, et la seconde, que la partie libre ignore la condition servile de l'autre partie.

Ce qui fait la base de cet empêchement, c'est donc moins la différence de condition que la présomption de droit en vertu de laquelle l'Eglise estime le consentement de la partie libre substantiellement vicié par l'ignorance de la condition servile de l'autre partie. En effet, le mariage est valide malgré la disparité, si la partie libre connaît la condition servile de l'autre; ce n'est donc pas la condition qui dirime le mariage. Mais le mariage est dirimé si la partie libre ignore la condition servile de l'autre : c'est donc l'ignorance qui fait la base de l'empêchement. L'ignorance sur une qualité importante de la chose qui est matière du contrat vicie le consentement. Le vice serait-il substantiel dans tous les cas? On ne saurait le dire. Mais il y a présomption qu'il le vicie parce que la condition semble être toujours et devoir être une qualité substantielle dans le contrat de mariage. C'est ici que le droit ecclésiastique intervient pour consacrer cette présomption de droit et dirimer le mariage en faveur de la partie libre quand elle a ignoré la condition servile de l'autre.

Les deux choses sont donc vraies en même temps, savoir : que l'empêchement est de droit ecclésiastique, et qu'il est fondé sur le droit naturel.

Q. — Dans un de vos précédents numéros, vous faites allusion à l'évangélisation de l'Amérique avant Christophe Colomb; est-ce qu'on a sur ce point des données historiques bien sûres?

R. — Oui, c'est un fait historiquement certain, et non une simple hypothèse plus ou moins probable, que l'Amérique a été évangélisée avant Christophe Colomb.

D'abord, que les îles et même le continent américain, aient été connus des Européens avant 1492, tout le monde l'admet. Pour ce qui regarde les régions tropicales ou équatoriales, on n'avait guère que des récits légendaires. Au XIe siècle, des moines écossais, sous la conduite de saint Brandan, auraient découvert des îles nouvelles à l'extrémité occidentale de l'Océan atlantique. Descendus dans ces îles, ils y auraient séjourné sept ans, puis seraient revenus en Europe. Une mappemonde du XIIIe siècle donne à ces îles de saint Brandan le nom d'îles Fortunées, mais les cartes d'Andréa Bianco (1436) et de Martin Behain (1492) les appellent Insula *Antilia*. Une autre carte porte encore dans la même région l'île des sept cités, où sept évêques fuyant l'invasion des Maures auraient débarqué après une pénible navigation et auraient construit sept grandes villes. Mais, en ce qui concerne les pays du Nord, les Sagas scandinaves fournissent des documents plus détaillés et plus précis. En s'éloignant de l'Islande (découverte en 861 par le norwégien Nadod, et colonisée par Ingold en 872), Gunnbjorn découvrit

le Groënland vers 887, et un siècle plus tard (983), Eric Randa y fonda des établissements européens. Vers la fin du x^e siècle, les Norwégiens poussèrent plus avant et rencontrèrent d'autres pays (Helluland, Markland, probablement le Labrador et la Nouvelle-Ecosse), et surtout un pays plus chaud où poussait la vigne, et qui fut appelé pour cela Vinland, et qui était, selon toute apparence, la partie septentrionale des Etats-Unis. Après plusieurs siècles d'existence, les établissements norwégiens d'Amérique furent ravagés par la peste vers 1350 et presque détruits par des pirates. C'est seulement vers 1700 qu'on recommença à coloniser ces régions.

A priori, on pouvait supposer que les Européens avaient introduit le christianisme dans les contrées où ils s'étaient établis. Mais les preuves directes manquaient, ou à peu près. Un savant dalmate, le docteur Luka Jelic de Spalato, a eu l'idée de rechercher aux archives vaticanes des documents propres à jeter plus de lumière sur ce point de l'histoire ecclésiastique. Ses recherches ont été couronnées de succès, et, dans un travail très court (quelques pages), il a déjà donné des détails intéressants sur l'introduction de la religion chrétienne dans le Groënland et le Nord-Est de l'Amérique.

Les Sagas attribuent la conversion du Groënland au roi de Norwège, saint Olaf le Grand (1015-1030). Les archives romaines confirment ce point. Dans sa bulle de 1448 (dont nous parlerons plus loin), Nicolas V s'exprime en ces termes : « Insulæ Grenolandiæ quæ in ultimis finibus Oceani ad septentrionalem plagam Regni Norwegiæ dicitur situata... habitatores et incolæ ab annis fere sexcentis Christi fidem gloriosi sui præconis beati Olavi Regis prædicatione susceptam firmam atque intemeratam servarunt. » — « Les habitants de l'île du Groënland, île située, dit-on, à l'extrémité de l'Océan au Nord du royaume de Norwège, ayant reçu la foi du Christ depuis 600 ans à peu près, évangélisés qu'ils étaient par (ou sur l'ordre de) le bienheureux roi Olaf, l'ont conservée sans défaillance et sans mélange. » L'erreur de date peut s'expliquer facilement ; on a confondu la date de l'évangélisation avec celle de la découverte. Elle est rectifiée du reste par l'attribution de cette œuvre au roi Olaf qui vivait certainement au commencement du xi^e siècle.

Pendant un siècle, le Groënland n'eut pas de hiérarchie catholique organisée. Ce pays, comme tous ceux du Nord, dépendait de la province de Brême, et il était administré, soit par les évêques voisins de l'Islande (il y avait alors deux sièges épiscopaux dans cette île, Skalholt et Holt) soit par des évêques régionnaires. En 1123, les colons demandèrent qu'un siège épiscopal fut érigé parmi eux. Quoiqu'ils ne fussent pas en nombre suffisant pour fournir un diocèse, vu leur éloignement de l'Europe, on accéda à leur demande, et, en 1124, fut sacré à Lund, le premier évêque du Groënland, lequel se fixa à Gardar.

L'évêché de Gardar fut quelques années encore suffragant de Brême, mais quand, en 1148, le pape Eugène III fit établir la hiérarchie en Norwège, Gardar appartint à la province de Drontheim (ecclesia Nodromensis), ainsi que quatre évêchés de Norwège, un des Orcades, un des îles des For-Oë et un d'Islande. A partir de ce moment, on trouve sur l'histoire de ce diocèse des documents précis dans les *livres de cens* du Saint-Siège, c'est-à-dire dans les registres relatifs à la levée des dîmes que tous les chrétiens, même ceux d'Amérique, devaient payer alors pour la conquête de la Terre-Sainte. C'était le métropolitain, archevêque de Drontheim, qui était chargé de les recueillir pour les transmettre à Rome, et la preuve, c'est qu'en 1276, il demande dispense d'y aller en personne, car, dit-il, pour cela il lui faudrait au moins cinq ans. Une bulle de Martin IV, en 1282, nous apprend que cette dîme était payée en nature, c'est-à-dire, en peaux de phoques et de bœufs musqués et en dents de baleine. En 1327, le collecteur Bernard de Ortolis reçut des dents de morse (in dentibus de roardo) d'une valeur totale de 228 florins d'or et 8 sols tournois d'argent. En cette même année, Gardar payait 6 marcs pour le cens annuel du denier de Saint-Pierre. Comme on payait un denier par foyer, et que 6 marcs donnent 972 deniers, nous avons en chiffres ronds, mille foyers et dix mille chrétiens dans ce diocèse. Le nombre s'accrût considérablement. En 1418, il payait plus du double qu'en 1327, ce qui indique que la population fidèle avait au moins doublé. Il comptait alors, outre l'église cathédrale, douze églises paroissiales, et un monastère de dominicains. Mais alors, « des rivages voisins, une foule de païens envahirent par mer ce pays, mirent tout à feu et à sang et emmenèrent captifs dans leur pays un grand nombre des habitants. » (Bulle de Nicolas V). Ceux qui purent revenir dans leur patrie, voulant y restaurer la religion, s'adressèrent au pape pour lui demander un évêque et des prêtres. De là, dans sa bulle du 22 septembre 1448, Nicolas V charge ses vénérables frères, Gotsvin, évêque de Skalholt, et Gottschalk, évêque de Hola, en Islande, de faire une enquête sur les faits allégués, et, s'ils sont reconnus exacts, d'établir des prêtres à Gardar et d'y consacrer un évêque. Pour une raison ou pour une autre, la volonté du pape ne fut pas exécutée. L'état de la religion alla en empirant dans ce malheureux pays. Dans une bulle d'Alexandre VI, en 1492, nous voyons que, depuis 80 ans, ils n'ont plus de prêtres, plus d'objets du culte, sinon un corporal sur lequel le dernier prêtre a consacré une dernière fois le corps de Notre-Seigneur, que plusieurs, hélas, ont perdu courage et renié leur foi. Aussi on leur envoie un évêque, homme zélé, décidé à s'exposer à tous les dangers, même à la mort, pour aller résider dans son diocèse et convertir ses ouailles. Y parvint-il ? On l'ignore. Il n'est plus question du Groënland, jusqu'au xvii^e siècle.

Devant des documents aussi précis, il n'est plus

possible de nier que les îles d'Amérique aient été évangélisées avant Christophe Colomb. Mais on peut aller plus loin, et dire que le continent lui-même, le Vinland, a reçu au même moment la lumière de la foi. Un missionnaire qui parcourait l'Acadie au XVII^{e} siècle, Christian le Clerq, retrouva chez des sauvages appelés *Porte-Croix*, des traditions bibliques, une prière analogue au *Pater noster*, un certain culte de la croix, toutes choses permettant de croire qu'autrefois il y avait eu des chrétiens dans ce pays. Les traditions rapportent que dès 1050 l'évêque Jonus fut martyrisé dans le Vinland, qu'un autre évêque, Eric-Upsi, s'établit dans ce pays en 1110. Les pièces officielles confirment ces traditions. Si l'évêché de Gardar avait été formé des seules terres groënlandaises, il n'aurait pas fallu cinq ans pour le parcourir, et surtout les habitants n'auraient pas payé la dîme en peaux de bœufs puisqu'il n'y a pas de bœufs au Groënland. On est donc en droit de faire remonter au XII^{e} siècle l'évangélisation de l'Amérique du Nord.

Q. — Pourriez-vous nous dire, à l'approche du mois de juillet, ce que c'est qu'un petit volume intitulé : *Pieux exercices en l'honneur de sainte Anne durant le mois de juillet, et en l'honneur de saint Joachim durant le mois d'août* (Paris, Téqui)?

R. — Ce petit volume (in-18 de 204 p., 1 fr.), arrivé à sa troisième édition et revu par un Père de la Compagnie de Jésus, est très recommandable, et nous n'aurions guère à lui reprocher que son titre. En voici l'idée. Ce qui rend sainte Anne si chère au peuple chrétien, c'est qu'elle a tant contribué, par ses désirs, par ses prières, par sa glorieuse maternité, à nous donner Marie ; par Marie, Jésus ; et par Jésus, l'Eglise. De même pour saint Joachim. — Partant de cette idée, on nous donne, pour chaque jour de juillet, en l'honneur de sainte Anne, un sujet de méditation ou de lecture pieuse sur l'Eglise, et pour chaque jour d'août, en l'honneur de saint Joachim, un sujet sur le Pape ou sur saint Pierre, dont la seconde fête ouvre le mois d'août. Toutes les divines prérogatives de l'Eglise et du Pape sont ainsi exposées et présentées aux réflexions des fidèles, toujours avec beaucoup de piété et surtout avec une grande sûreté et fermeté de doctrine. Sous ce rapport, ces méditations sont très pratiques ; elles sont un aliment très sain pour la piété des fidèles, et répondent excellemment au désir de Léon XIII, qui a tant recommandé de faire connaître aux masses l'Eglise catholique, la beauté et la divinité de sa constitution. *(Encycl. Humanum genus* et *Immortale Dei.)*

Mais, encore une fois, pourquoi ce titre que l'auteur a donné à son opuscule? Le lien qu'il établit entre sainte Anne et saint Joachim d'un côté, le Pape et l'Eglise de l'autre, existe sans doute, mais pourra paraître un peu lâche et banal. En tout cas, ses méditations ne seront pas moins pratiques pour tout autre mois de l'année. Peut-être a-t-il voulu répandre par là plus sûrement la dévotion au Pape et à l'Eglise, parmi les nombreux dévots de sainte Anne. Sa ruse alors est bien innocente, mais n'était vraiment pas nécessaire ; même sans cela, le petit livre se fût facilement recommandé à l'attention des fidèles.

LITURGIE

Q. — Dans les paroisses où, après l'enterrement d'une personne, on dit une première et deuxième messe pour services :

1° Peut-on dire celle du 7^{e} et 30^{e} jour quand il y a un ou deux mois d'intervalle entre ces messes et le décès, ou bien faut-il dire alors la messe quotidienne de *Requiem?*

2° N'y a-t-il pas aussi une limite pour les messes anniversaires ? Far exemple, peut-on dire la messe *de anniversario pro defuncto* un mois avant ou après cet anniversaire ?

3° Peut-on, à une messe quotidienne de *Requiem*, mais chantée, se contenter de lire la prose comme semble l'indiquer la rubrique du missel qui dit : « Una dicenda est oratio et tunc *dicitur* sequentia ; » ou bien faut-il la chanter ?

R. — Ad I. Quand on demande une messe de *Requiem* pour 7^{e} et 30^{e} jour et qu'il y a un intervalle d'un ou deux mois, le prêtre ne peut pas dire l'oraison du 7^{e} ou du 30^{e} jour, mais bien une des oraisons qui se trouvent après les messes quotidiennes, parce que les oraisons du 7^{e} ou du 30^{e} jour ne pourraient pas se vérifier.

Alors, quelle messe dire? N'importe, les rubriques laissent la liberté.

Mais une pareille messe, célébrée ainsi en dehors des jours fixés par la rubrique, ne pourrait se chanter que dans les semi-doubles ou au-dessous, à moins que votre diocèse ne soit autorisé à chanter des messes de *Requiem* aux jours doubles-mineurs et majeurs, comme on le voit fréquemment.

Ad II. Vous ne pouvez pas non plus anticiper ou différer un anniversaire un mois avant ou après le vrai jour de l'anniversaire, à moins qu'il n'y ait pas de jour libre entre l'anniversaire et ce mois, ce qui n'est guère probable. Si vous anticipez ou différez ainsi sans motif cet anniversaire, vous ne pouvez plus le chanter que dans les semi-doubles ou au-dessous, à moins que vous n'ayez un Indult pour votre diocèse, comme nous l'avons dit à la question précédente.

Ad III. Quand on chante une messe de *Requiem*, on devrait non seulement lire la prose, mais encore la chanter ; seulement la sacrée Congrégation des Rites autorise les chantres à passer quelques strophes (V. le décret pour Saint-Brieuc en date du 12 août 1854, n. 5208, ad 12).

Q. — 1° Prière à l'*Ami du Clergé* de dire comment un prêtre doit ordonner son office pendant toute l'octave de

saint Julien, évêque de Brioude, qui est le patron de sa paroisse.

L'Ordo du diocèse donne les saints suivants, pendant cette octave :

28 août. (Die festi S. Augustini.) Je célèbre la fête de S. Julien, patron.
29. Decollatio S. Joannis Baptistæ, dupl.-maj.
30. Dom XV post Pent. S. Rosæ, dupl.
31. S. Raymundi Nonnati dupl.
1 sept. De Succursu B. M. V., dupl.-maj.
2. S. Antonini, dupl.
3. S. Proculæ, dupl.
4. SS. Genesiorum.

2° A quel jour renvoyer saint Augustin ?

R. — Ad I. Voici comment nous organiserions cette octave :

27 août. Vêpres de saint Julien, mémoire du dimanche seulement ; rien du précédent, ni de saint Hermés.

28. Dim. 12e après la Pent., S. Julien, patron, 1re classe avec octave ; leçon des trois nocturnes au propre ; s'il n'y en a pas, au commun. 9e leçon et mém. du dim. à laudes et à la messe ; rien de S. Hermés ; préf. de la Trinité, dernier évang. du dim. — Vêpres de S. Julien, mém. du suivant au propre et du dim., rien de sainte Sabine.

Pour les vêpres paroissiales vous pourriez vous contenter de chanter les vêpres de saint Julien sans mém. si tel est l'usage. Mais pour vous, vous devez chanter celles que nous avons marquées.

29. Lundi *rouge*. La Décollation de S. Jean-Baptiste, double-maj. ; 9e leçon de sainte Sabine, mém. de l'octave et de sainte Sabine à laudes et à la messe, *credo*, préface commune. — Vêpres de la Décollation, mém. du suivant et de l'octave et des SS. Mart. Félix, etc.

30. Mardi *blanc*, sainte Rose, vierge, *double*. 9e leçon des SS. Mart. ; mém. de l'oct. et des SS. Mart. à laudes et à la messe, *credo*. — Vêpres de sainte Rose jusqu'au capitule, ensuite du suivant, mém. du précédent et de l'oct.

31. Mercredi, *blanc*, S. Raymond Nonnat, conf., double ; mém. de l'oct. à laudes et à la messe, *credo*. — Vêpres du suivant, mém. du précédent, de l'oct. et de S. Gilles et des SS. 12 Frères, mart. (à complies et demain doxologie *Jesu tibi*...)

1er septembre. Jeudi *blanc*, Notre-Dame du Secours, *double-maj*. 9e leçon de S. Gilles ; mém. de l'oct., et de S. Gilles, et des SS. 12 Frères à laudes et à la messe, *credo*, préf. de la sainte Vierge. — Vêpres de Notre-Dame, mém. du suivant et de l'oct.

2. Vendredi, *blanc*. S. Antonin, conf. pont., *double*, mém. de l'oct. à laudes et à la messe, *credo*. — Vêpres de S. Antonin jusqu'au capitule, ensuite de sainte Procule et de l'oct.

3. Samedi, sainte Procule, *double*, mém. de l'oct. à laudes et à la messe, *credo*. — Vêpres de sainte Procule jusqu'au capitule, ensuite du jour octave de S. Julien (1res vêpres), mém. du précédent et du dim.

4. Dim. 13e après la Pent., *rouge*, l'octave de S. Julien, *double*, leçons du 1er nocturne de l'écriture courante ; du 2e et du 3e du jour de la fête (décret du 12 février 1884, n. 5905, ad 3) ; 9e leçon et mém. du dim. à laudes et à la messe ; préf. de la Trinité, dernier évang. du dim. — Vêpres de l'oct., mém. du dim. et du suivant.

Ad II. S. Augustin doit être transféré à jour fixe parce qu'il est toujours empêché par votre patron. Quel est ce jour fixe ? C'est le premier jour libre, c'est-à-dire le premier jour où il n'y ait pas de fête soit semi-double, soit double. Quel est ce premier jour ? Vous ne nous donnez pas des renseignements suffisants pour que nous puissions vous l'indiquer. De droit commun, ce serait le 1er septembre. Mais vous marquez pour ce jour la fête de Notre-Dame du Secours. Il y aurait encore le 3 septembre, mais vous y placez sainte Procule. Le 4 septembre serait également un jour libre, mais c'est le jour octave de saint Julien. Ce serait donc le 6 septembre.

Deux observations. Vous indiquez saint Antonin pour le 2. Cela nous étonne, parce que ce jour a été assigné par le Saint-Siège pour la fête de saint Etienne, roi de Hongrie.

Vous marquez pour le 4 *SS. Genesiorum*. Ces saints sont toujours empêchés par votre patron. Il faut aussi les replacer au 1er jour libre comme à leur jour fixe ; mais vous nous donnez trop peu de renseignements pour que nous puissions organiser ces translations.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

—

S. C. des Evêques et Réguliers

17 août 1891.

Réponse adressée à l'évêque de Malaga pour l'interprétation du décret du 17 décembre 1890 au sujet du confesseur extraordinaire et des communions extra regulam *des religieuses.*

Beatissime Pater,

In decreto a S. Congregatione Episcoporum et Regularium die 17 decembris præteriti anni 1890 edicto, hæc verba leguntur : « Sanctitas Sua Præsules Superioresque admonet, ne extraordinarium denegent confessarium quoties ut propriæ conscientiæ consulant ad id subditi adigantur, quin iidem superiores ullo modo petitionis rationem inquirant, aut ægre ferre demonstrent. » Quibus verbis hæc subsequuntur : « At ne evanida tam provida dispositio fiat, Ordinarios exhortatur, ut in locis propriæ diœceseos in quibus mulierum Communitates existunt, idoneos sacerdotes facultatibus instructos designent ad quos pro sacramento pœnitentiæ recurrere facile eæ queant. »

Omnibus perpensis, necnon Sanctæ Apostolicæ Sedis patefacto proposito nullum infligendi vulnus disciplinæ de confessariis ordinario et extraordinario, episcopo Malacitano sequentia eveniunt dubia, quæ ipse Sacræ Congregationi solvenda submittit.

I. Quis sub nomine *præsulis* vel *superioris*, cujus est subditis concedere vel denegare confessarium extraordinarium, intelligitur ? An ipse qui ordinarium confessarium deputavit, vel potius qui domui præest, sive vir sit, sive femina ?

II. Cum ex Decreto superior, quicumque sit, nequeat confessarium extraordinarium denegare, immo nec ægre se ferre petitionem demonstrare, teneturne subditis precibus semper indulgere, quamvis plane videat necessitatem esse fictam, et vel scrupulis, vel alio mentis defectu, ut veram ab ipso petenti apprehensam ?

III. Præsul, qui ex dictis confessarium extraordinarium subdito concedit, designare debet in unoquoque casu nominatim personam ipsius confessarii, vel idem religiosus eligere poterit inter diversos ab Ordinario deputatos, qui hoc sibi munus impleat ?

In eodem allato decreto hoc præceptum invenitur : « Quoties ob fervorem et spiritualem alicujus profectum confessarius expedire judicaverit, ut frequentius quam diebus statutis in propriis regulis accedat religiosus ad sacram Synaxim, id ei ab ipso confessario permitti poterit. »

Cum vero in pluribus constitutionibus, Apostolica Sede approbatis, non tantum certæ statuantur dies ut religiosi ad sacram mensam accedant, verum explicite vetetur ne ultra præfatas dies ipsi religiosi communionem accipiant, veluti de monialibus discalceatis sanctæ Mariæ de Monte Carmelo constat, sequens oritur dubium :

Utrum constitutiones quarumdam Familiarum religiosarum, quibus vetatur ne moniales sive religiosi sacram Eucharistiam recipiant ultra certas et statutas dies, abrogatæ fuerint in hoc capite decreto 17 dec. 1890, ita ut eis non obstantibus liceat confessario frequentiorem accessum suis religiosis pœnitentibus concedere, vel adhuc post memoratum decretum in vigore maneant ?

Et Deus, etc.

Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, propositis dubiis respondendum censuit prout respondet :

Ad I. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Ad II. *Affirmative; sed subditi moneantur non posse extraordinarios confessarios petere, nisi ad id adigantur ut propriæ conscientiæ consulant.*

Ad III. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Quo vero ad postremum dubium, quod frequentiorem ad S. Synaxim accessum quam diebus statutis in propriis regulis respicit, *abrogatas censendas esse Constitutiones, quibus vetatur ne moniales sive religiosi sacram Eucharistiam recipiant ultra certos et statutos dies.*

Romæ, 17 augusti 1891.

I. Card. Verga, Præfectus.
Fr. Aloysius, Ep. Callinicen. Secr.

REMARQUES

Le décret du 17 décembre 1890 a déjà soulevé bien des doutes, malgré la précision des termes employés, qui tous ont été choisis et pesés, afin de couper court aux interprétations erronées. Comme il arrive pour tous les cas où la loi définit les droits entre plusieurs individus, chacun interprète en sa faveur les expressions, même les plus claires, et cherche à empiéter sur le terrain du voisin. Grâce aux nombreuses décisions de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, toute ambiguité aura bientôt disparu dans l'application de cet important décret du 17 décembre 1890. Les premiers malaises, résultat nécessaire d'un changement de méthode, disparaîtront bientôt, et les communautés religieuses ne pourront que se féliciter d'avoir suivi scrupuleusement les ordres et même les désirs du Souverain-Pontife.

Il résulte donc du premier doute que ce n'est pas à l'évêque ni aux supérieurs généraux de la Congrégation qu'on doit demander le confesseur extraordinaire dout on a besoin pour pourvoir à sa conscience, mais à la personne, homme ou femme, qui est à la tête de la maison où l'on habite.

Il est dit, dans la réponse au second doute, que la supérieure ou le supérieur ne peuvent pas refuser un confesseur extraordinaire à la religieuse ou au religieux qui le demandent, lors même qu'ils sauraient certainement que la nécessité est feinte, ou qu'elle n'est que l'effet du scrupule. Toutefois, il est de leur devoir, *dans ce cas*, d'avertir la personne qui demande le confesseur extraordinaire que sa demande n'est licite qu'*en cas de véritable nécessité*, pour pourvoir au bien de la conscience. Il y avait quelques hésitations sur ce point parmi les commentateurs, qui croyaient pouvoir laisser aux supérieurs le droit de refuser quand ils seraient certains que la demande n'avait aucune raison d'être.

Dans la troisième réponse, la S. Congrégation confirme la doctrine communément admise, que c'est à celui qui demande un confesseur extraordinaire à le choisir parmi ceux approuvés par l'évêque, et non aux supérieurs auxquels la demande est présentée. C'est un devoir pour ceux-ci de prévenir le prêtre désigné.

Enfin il faut faire disparaître des Constitutions, même de celles approuvées par le Saint-Siège, les articles qui défendent aux membres des communautés de communier en dehors des jours indiqués dans la règle.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — La commune de X. possède une maison d'école et une petite rente : le tout lui a été donné par donation, avec condition expresse de destiner l'une et l'autre à des institutrices religieuses, mais aussi avec cette clause : que dans le cas où la commune laisserait écouler trois années consécutives, sans se procurer d'institutrices religieuses, la propriété rentre de plein droit entre les mains des héritiers.

Il y a deux ans, le Conseil municipal demanda, par deux fois, au préfet, l'autorisation d'utiliser cette donation, selon la volonté de la bienfaitrice. Il n'en reçut aucune réponse.

Je demande :

1° Si le préfet peut s'opposer au vœu de la majorité du Conseil et refuser absolument la maison susdite, ainsi que la rente affectée ;

2° Si le Conseil ne peut pas, sans l'assentiment du préfet, introduire les religieuses dans la maison, et cela, sans qu'elles soient inquiétées ;

3° Si le préfet n'autorise pas le Conseil à servir la rente aux religieuses, comment celui-ci pourrait-il arriver à son but ? Je conseille au maire, dans ce cas, de donner l'équivalent en supplément au curé, qui le servira aux religieuses ;

4° S'il n'y a pas une loi qui enlève aux héritiers le

droit de réclamer la donation avant le temps prescrit par la donatrice, et mette ainsi la commune en possession absolue de la donation ;

5° Je demande, en outre, combien l'école de l'instituteur doit avoir de filles, pour que la femme de celui-ci conserve les travaux de couture? Dans le cas où elle n'aurait aucune élève, le Conseil ne pourrait-il pas faire donner aux religieuses le salaire attribué à ces travaux?

R. — Ad 1m. L'établissement d'une école publique de filles, dans une commune, ne peut avoir lieu sans l'intervention du préfet.

Ad 2m. L'établissement d'une école libre de filles, dans un immeuble appartenant à une commune, ne sera pas autorisé.

Ad 3m. La réponse découle de la précédente.

Ad 4m. La loi donne aux héritiers deux ans pour réclamer la révocation d'une donation faite au profit d'institutrices congréganistes. Ils feront bien d'agir dans ce délai et de ne pas attendre que la révocation soit encourue *ipso facto,* dans la crainte qu'on ne leur oppose la prescription.

Ad 5m. La loi n'a rien prévu à cet égard. Il est naturel qu'un emploi soit supprimé, quand il n'y a pas lieu de l'exercer. Mais la jurisprudence n'autorise pas les communes à subventionner une école congréganiste libre.

Q. — Je viens de nouveau solliciter votre charité. Une annexe voudrait se faire ériger en chapelle vicariale, afin de ne plus contribuer aux frais de réparation du presbytère et de l'église paroissiale dont elle dépend.

A ce sujet, je désire savoir :

1° Quelles conditions et quelles formalités sont requises pour cette érection ;

2° Si l'église principale ne peut pas s'y opposer;

3° Si l'église érigée en chapelle vicariale n'est pas tenue, en plus du supplément de binage, à donner au curé desservant une indemnité de logement.

R. — L'érection d'une église en chapelle vicariale suppose l'existence d'un logement pour le vicaire et d'un traitement, ou l'engagement de procurer l'un et l'autre ; elle a pour résultat de séparer cette église et son territoire de l'église paroissiale dont elle dépendait, et d'assurer au vicaire l'indemnité actuellement accordée par l'Etat aux vicariats, soit : 450 francs par an.

Or, il est à remarquer que les assemblées ne mettant présentement aucun subside à la disposition du gouvernement pour l'érection de titres ecclésiastiques nouveaux, celui-ci ne peut consentir à l'érection d'une chapelle vicariale, si l'Ordinaire ne consent à y transporter un vicariat existant ailleurs.

Les formalités à remplir pour l'érection dont il s'agit, sont les suivantes :

1° Délibération du Conseil de fabrique de la cure ou succursale demandant l'érection, en démontrant sa nécessité, en établissant que le logement et le traitement du vicaire sont assurés et que l'église-mère peut se suffire nonobstant la distraction demandée. Si l'initiative de l'érection émane d'ailleurs, le Conseil de fabrique devra toujours donner son avis. Il va sans dire que cet avis peut être défavorable.

2° Inventaire des vases sacrés, linges et ornements existants dans l'église à ériger.

3° Budget de cette église.

4° Etat de son actif et passif.

5° Plan du presbytère.

6° Plan de la circonscription territoriale à annexer à la chapelle vicariale.

7° Etat de la population de cette circonscription et de la paroisse chef-lieu.

8° Certificat de l'ingénieur des ponts et chaussées constatant l'éloignement et la difficulté des communications entre l'église chef-lieu et la chapelle à ériger.

9° Délibération du Conseil municipal de la commune à ériger.

10° Délibération du Conseil municipal de la commune chef-lieu.

11° Enquête *de commodo et incommodo.*

12° Avis et propositions de l'évêque, offrant le transfert d'un vicariat rétribué.

13° Avis du sous-préfet.

14° Avis du préfet.

15° Décret d'érection.

16° Ordonnance épiscopale d'érection.

Q. — 1° Depuis les élections, le maire de B. m'a envoyé deux lettres cherchant à m'intimider. Dans la première, il me dit : « Vous n'ignorez pas que l'église est, de par la loi, une propriété communale dont la fabrique n'est que *locataire,* et que, en conséquence, aucune modification ou réparation ne devrait y être faite, sans que l'autorité municipale en fût avisée...» Convaincu que je suis dans mon droit, ne faisant que de petites réparations d'embellissement qui ne sont pas d'ailleurs terminées, j'ai cru prudent de préparer la délibération suivante du Conseil de fabrique.

« ...M. le président a déclaré que la porte en face la chapelle de la sainte Vierge est, non seulement d'aucune utilité, vu que, depuis de nombreuses années, on ne l'ouvre plus, mais même que pendant la mauvaise saison, à cause de son état de vétusté, elle est préjudiciable aux fidèles, qui ont des bancs de ce côté. Il a donc invité le Conseil à faire murer la dite porte et ainsi mieux protéger l'église contre les malfaiteurs.

« D'autre part, il a fait observer que le clocher consistant en un simple pignon, qui domine la façade de l'église, on a laissé un ciel ouvert où le sonneur, pour annoncer les offices, doit subir toutes les variations du temps, et, en outre, les eaux pluviales pénétrant jusqu'à la voûte la détériorent graduellement. Il a proposé de couvrir ce ciel ouvert de plusieurs tôles galvanisées.

« Enfin, voyant avec regret, a-t-il dit, le délabrement des pavés du sanctuaire, des chapelles de la sainte Vierge, de saint Roch et de la sacristie, il a prié l'assemblée de pourvoir à ce triste état de choses.

« Le Conseil, considérant la justesse des motifs allégués et la pressante opportunité de toutes ces réparations, a décidé de les faire exécuter au plus tôt, attendu que M. le curé prend à sa charge les frais de ces divers travaux. »

2° Voici *in extenso* une seconde lettre du maire, datée du 20 courant :

« J'ai l'honneur de vous informer que j'ai reçu des plaintes de la part des habitants de B., au sujet d'un tableau placé dans la plus haute chapelle et que vous auriez fait enlever, il y a déjà quelque temps.

« Vous n'ignorez pas que les tableaux encadrés et